

『於陵子』の聖人像

横久保 義 洋

The Images about Shengren on 《Wulingzi》

Yoshihiro Yokokubo

要 約

戦国時代の陳仲子の言行を記した『於陵子』は明末に発見され、当時の社会にある程度の反響を齎した書物であるが、従来「偽書」としてその内容にはあまり注意が払われては来なかった。本稿ではまず現在の陳仲子の思想傾向について様々な説が存在することを述べ、そのイメージが後にどのように変化し、『於陵子』に至ったかを概観する。続いて聖人観を中心として同書が『莊子』『鬻子』等から受けた影響を分析し、偽作者が単なる模倣にとどまらずその時代を反映した新しい要素を附加させていることを論ずる。最後に、明末における偽書的大量出現がもつ思想的意義およびそれが後の清朝考証学へと批判的に継承されていったことを指摘する。

キーワード

陳仲子 『莊子』 『鬻子』 偽書コンプレックス

はじめに

明末の崇禎年間に出現した奇書『於陵子』は、その真偽を常に疑われつつも、当時、明清の王朝交替を挟んだ比較的短期間のうちに幾種もの版本が作られ、更には日本でも翻刻が登場したことに示されているように、江湖に広く迎えられるに至った⁽¹⁾。これは、ひとつには当時の出版文化の急速な発達、そして清朝考証学の先駆として近年その存在が盛んに指摘されるようになった「明代考証学」とも称せられるような思潮の勃興による、古文獻に対する関心の高まりなどがその背景にあったことはいうまでもない⁽²⁾。しかし、それとともに『於陵子』というテキスト自体の持つ内容に当時の人々の心を魅する、なにものかが存したからといったこともその一因となったであろうとは容易に推察できることではある。

従来、本書は偽作の疑いが濃厚なものととして辨疑の対象となことはあつても、その思想内容については殆ど顧みられることはなかった。しかし、そののみでは何故、本書が人々の関心を集め、もてはやされていったのかを説明することはできない。そこで、本稿ではまず『於陵子』の原型となった戦国時代の陳仲子の思想傾向についての従来の学説を検討した後、その原型がいかなる変容を辿って現行本『於陵子』の成立に至ったかを概観する。更に、『於陵子』の思想内容について分析し、その明末思想史における正当な位置づけについても試みてみたい。

一 陳仲子の思想傾向

現在の陳仲子がいかなる思想系統に属するか、また、当時のどのような学派の影響下にあるか等については殊に近代に入ってから様々な説が

提起されてきた。その代表的なものとしては、儒家説 道家説 墨家説等が挙げられる。

儒家説としては、尹桐陽がその『於陵子注』⁽³⁾ 自叙において、陳仲子を『漢書』藝文志に名が見える『坐子』(すなわち『史記』の「吁子」と同一視した上で、「名は嬰、齊人、七十子の後なり」(名嬰、齊人、七十子之後)とした班固の自注を引き、その儒家の系統に属するものであることを主張している。

尹氏は現存『於陵子』を真作とする立場から論じているのであり、かつまたその説はあるいは武断に過ぎるかも知れない。しかし陳仲子を儒家の系統の中を含めようとする伝承は、実は古くから存在するのである。例えば、『淮南子』汜論訓の「季襄(劉文典『淮南子鴻烈集解』によれば、孔子の七十弟子の一人・公皙哀のことだという)・陳仲子は、節を立て行ひを高くし、汚君の朝に入らず、乱世の食を食まず、遂に餓えて死す(季襄・陳仲子、立節高行、不入汚君之朝、不食亂世之食、遂餓而死)」という一節は陳仲子の事跡を考える上でも注目すべき資料であるが、その高誘の注には「陳仲子は齊の人、孟子の弟子なり。於陵に居る(陳仲子齊人、孟子弟子、居於陵)」とある。勿論陳仲子が孟子の弟子だというのは、仲子を厳しく批判している『孟子』の記載からしても訛伝であるうが、このような伝承が漢代よりすでに存在していたことは考慮に値しよう。

道家説として代表的なものとしては、梁啓超『先秦政治思想史』⁽⁴⁾ 第九章「道家思想(其二)」に陳仲子を老子の「自然主義」を受け継ぎ、楊朱の「順世的個人主義」に対し「遁世的個人主義」を倡えたものとするのが挙げられる。そして彼が必ずしも純粹の道家ではないにしても貴族の地位を棄て貧しい生活に甘んじたのは、「必ず極めて深刻の人生觀の存

する有」るからとし、物質生活を最低限度まで切りつめそこに自活の道を求めるもの」であろうと推論する。そして「此の派の学説當時に有りては頗る勢力有」ったが、またその「非社会的な生活」のために「無用」として時流の惡むところともなった、ともする。

この梁氏の説を嚆矢として、この陳仲子を道家と関連づける論者は多い。例えば楊東純『中国學術史講話』⁽⁵⁾ 第二講「學術思想之解放与分野」では、『孟子』の記述により陳仲子を「極端な個人主義者」であり、「社会的生活に反対」していた者と断定した上で、道家思想の影響を受けていた可能性があることを指摘している。

楊幼炯『中国政治思想史』⁽⁶⁾ 第二章「道家之政治思想」も同様に道家思想には近代のアナーキズムに類したものがあるとした上で、彼を「極端な個人主義的無政府主義者と称することができ」と定義し、以下のよう論ずる。

(前略) 陳仲は一切の物質的享樂を放棄することを主張し、自ら労働の成果を生活資源に交換し、物質的生活を最低限にまで制限することを追求したのであった。つまり、一切の物質的享樂は精神の安逸のために犠牲とすべきだということであるが、この考え方は楊朱一派とは相反するものであるが、その極端な個人主義であることについては同一である。(陳仲主張捨棄一切物質享樂、而自以勞動所得交換生活資源、將物質生活剋減至最低限度、以求有所養也。即一切物質的享樂應為精神的安逸而犧牲、此與楊朱一派相反、但其為極端的個人主義則一也)

また、渡辺卓 道家的思想の淵源⁽⁷⁾ では明確に彼を道家の流れの中に

位置づけている訳ではないが、道家思想が成立した当時の社会状況を説明した箇所、次のように言っている。

(前略)さらにまた匡章の尊敬した陳仲子は齊の名族であるが、一門の富貴を不義とみなし、妻と共に兄の家を出て隠棲し、みずからの清潔を保とうとした(中略)彼ら(引用者注…陳仲子等、当時の一群の新思想家たち)は生きる意欲を持ちながらも、当代の政治社会や家族関係に絶望を感じ、いずれも否定的な姿勢をとった。

同様に、蕭公權『中国政治思想史』⁽⁸⁾第一章「先秦政治思想之流派」においても、「諸子思想の道家に近き者」の一つとして、彼の名を挙げていゝる。その他、張蔭麟『中国史綱』⁽⁹⁾第六章「戦国時代の思潮」には学派の特定は避けながらも、彼について「楊朱よりやや後れて孟子と同世代の著名な隠者」として莊周と併称し、今では詳細は判らなくなつてしまつた「新道德」の実践者と位置付けている。

更に、墨家思想との関連性を指摘する論者もいる。康有為『孔子改制考』⁽¹⁰⁾巻七「儒攻諸子考」では、次のように言っている。

陳仲子も亦た当時の創教の人なり。其の学見るべからずと雖も、屨を織り纏を辟き節用苦行し、兄を避け母より離れて、人倫に薄し。殆ど墨子の風を聞く者なり。荀子以て名を盗めりと為す。大約苦行を以て人を動かすも言論を尚ばざればなり。孔子の道は、人を以て人を治め、可にして止まる。陳仲子は義を知るも仁を知らず、其の本を失へり。(陳仲子亦當時創教之人、其學雖不可見、然織屨辟纏、節用苦行、避兄離母、薄於人倫、殆聞墨子之風者。荀子以爲盜名、大約以苦行動人而不尚言論也。孔子之道、以人治人、可而止。陳仲子知義而不知仁、失其本矣)

仲子の宗旨は考ふべからずと雖も、孟子の其の親戚・君臣・上下を亡みするを攻むれば、則ち其の説 仏氏と略同じなるも、但だ妻有るのみ。其の苦行も亦た仏と同じ。故に能く天下を風動す。趙の威后の之を殺さんと欲するに至る(『戦国策』齊四)は、想ふに其の君を無みするを以てなり。顯かに孔子の道に違ふ。故に孟子之を攻めざるを得ず。(仲子宗旨雖不可改、而孟子攻其亡親戚君臣上下、則其說與佛氏略同、但有妻耳。其苦行亦與佛同、故能風動天下。趙威后至欲殺之、想以其無君也、顯違孔子之道、故孟子不得不攻之)

続いて、錢穆もまた「今按するに、仲子は蓋し墨(子)の徒ならん」として、その行動は、皆 墨子の兼愛節用の旨なり」と主張している(『先秦諸子繫年考釈』⁽¹¹⁾巻四)。また、「墨、嘗て齊に遊ぶ。陳仲は蓋し其の遺風を聞けるか」とその思想上の繼承関係にあることを推論し、「徹底して貴族階級の生活に反対した」「墨子の真精神を伝えるもの」とであると高く評価している(『国学概論』⁽¹²⁾第二章)。

このように、實在の陳仲子の思想傾向に対しては、様々な説が併存している。これは彼に関する文献上の記載がごく限られているため、恣意的な説を立てることが可能なことにも起因するのであるが、本来彼の思想は特定の学派に偏するものではなく、その生きた時代や地域の雑多な思潮、というよりむしろ時代自身から影響を受け、形成されていったことに主たる原因があると思われる⁽¹³⁾。勿論、錢穆も指摘しているように先秦諸子の学説は相互に交渉・融合しあっている面があるので、一つの学派に明確に区分できない場合があるのも事実である。上述した陳仲子の思想傾向に関する諸説の中においても、「……と近い」「……の影響がある」等の語句がしばしば見受けられるが、これもそのような実状を考慮してのことと思われる。『四庫全書總目提要』において現行本『於陵子』

を「雑家」に入れ、また、劉咸忻『子疏定本』においては彼を史籀・告子等とともに「諸小家」という分類に振り分けてあるのも、これと関係があると思われる。

このように、いわば陳仲子の原像については多様な論議がなされている。しかし、その内実を解明するのは本稿の目的ではない。より重要なのは後世、歴史的に形成された「於陵子説話」において彼のイメージがどのように変容してきたかである。そこで、次章ではこの「説話」の変遷過程を概観しつつ、その最終的な形態とも言える現行本『於陵子』においてどのような於陵子像を創造していくことになったのかを考察してみる。

二 『於陵子』と『莊子』と

従来の研究を総合すると、陳仲子が生存していた戦国時代以降、彼に関する説話・伝説は三段階の大きな変化を経ている。

戦国期の陳仲子像

漢から西晋期における陳仲子像。

現行本『於陵子』。

は陳仲子が生存していた時代から戦国末までの『孟子』『荀子』『韓非子』、それに編纂は後代になるが『戦国策』等の文献に散見する陳仲子の逸話・批評である。これらがその後の「於陵子説話」の中核を構成することとなる。

は、劉向『列女伝』巻二「楚於陵妻」において、説話に新たな要素

が附加されたことを中心とする。すなわち、それまでの話ではその存在が示されていただけの陳仲子の妻がここに至って説話の正面に据えられるようになったこと、そしてすでに指摘されているように、実際には斉の国内においてしか活動してこなかった筈の陳仲子が楚に徙り、楚王の招聘を避け「人の為に園に灌」いだとする説話が創られたことである。そしてその後、西晋の皇甫謐『高士伝』においてまとまった形で陳仲子伝が完成することとなるが、ここに記されている陳仲子像はそれまでのものに比して、より道家的色彩の濃いものになっている。なお、この時期には他にも様々な書物に彼の名は言及されており、とりわけ『論衡』には三例、「刺孟」「答佞」「商蟲」の各篇の多きにのぼるが、これらはいずれも前の時期における「廉潔」に拘った人としての陳仲子像を継いだのみのものであり、新たに付け加えられた要素はないようである。

は、恐らくその出現時期である崇禎年間を下限とした現行本『於陵子』の成立およびその後における各種の版本による伝播、そしてその書に対する考証・批評等を中心とする。この段階を以て、「陳仲子説話」の完成とする。

従来、現行本『於陵子』の思想内容に関しては、論ぜられること自体が少なく、稀に言及された場合でも『莊子』の模倣に過ぎない⁽¹⁵⁾とのみ評される程度であった。それらの論攷の中でも代表的なものである陳秀蘭「於陵子辨疑」では、『於陵子』について、「其の文体・辞氣、及び表現する所の思想、実は『莊子』に仿ふ（其文體・辭氣、及所表現之思想、實仿自《莊子》）」と断定し、なおかつ例証を挙げている。しかし、その中には問題とすべきものが多々あるようである。

例えば、陳氏は『於陵子』の「畏人」「巷之人」両篇を共に『論語』微

子篇を模倣しその影響下に作られたものだとした上で、同篇、とりわけその中心的な部分である「楚狂」三章は語意が莊子に似ており、孔氏の遺書ではないであろうとする崔述の説(『洙泗考信録』巻四)を引き、このことから「楚狂」三章の成立年代はかなり後れることとなるが、そうならば莊子と同時期の人である陳仲子がこれに依拠・引用して模倣できたかどうかは、まったく疑わしくなる、といった論法で本書が陳仲子の自著でないことを証明しようとするのである。

ところが、実のところ、陳仲子を老莊の流に比附して理解するようになったのは、先述したように「於陵子」以前の段階から始まる。したがって本書の中に「莊子」の影響を受けた箇所があったとしてもむしろ当然なのであり、かつ「於陵子」中の陳仲子像がたとい莊子的な変容を蒙っていたとしても、あくまで「廉」を主題とした篇章が中心を占めていることから見て、なおも本来の陳仲子的な要素を最低限は保持し続けていると考えるべきである。まして、ここで陳秀蘭が挙げている「畏人」「巷之人」両篇は、崔述が考証している『論語』の各章ともそれほど似てはおらず、ただちに「模倣」と決めつけることはできない。

また、陳氏は、本書の書名にも用いられている「於陵子」の号を問題とし、「『實在の』陳仲子が「於陵子」と自称していたかどうかは、甚だ疑わしい」とも述べ、偽作の証拠としているが、実は『於陵子』の中心となっている対話文では自称・他称ともに「於陵子」と称している箇所はなく(そもそも自称として「於陵子」という号を用いるといった場面自体が想定しにくい)ただ地の語りの部分に「於陵子」と記してあるのを除くと、「大盜」篇に他称として「於陵先生」と呼んでいるのみである。これでは失考と言わざるを得ないであろう。(17) そもそも本書が陳仲子の自著でないことは「於陵子題辭」中の姚士粦や胡震亨などの識語にもすで

に論じられていることではあるが、そのことと偽作であるということとは、実のところ全く次元の異なった話なのである。

いずれにせよ「於陵子」がその成立の過程において「莊子」に負うところが多いのは事実として承認してかまわないと思われる。ただ、ここで次の二点が問われねばならない。一つは、何故、後世の人々が陳仲子を本書中に描かれているごとく「莊子」に登場するような人物として理解するようになったか、ということである。そしてもう一つは「於陵子」が単なる「莊子」の模倣にとどまらず、それに加えて独自の内容を含んでいるということにはなからうか、といったことである。前者については第一章でいささか触れておいたので、ここでは後者の疑問に対し考証を試みてみたい。そのためには「於陵子」の各篇に対して、単なる字句の類似等の指摘だけではなく「莊子」や他の古書からの内容面での影響についてもより詳しく分析する必要がある。

『於陵子』の中には於陵子自身やその対話者による、古の帝王や聖人等についての言及が頻出する。今、それらの人名を篇ごとに列挙すると以下のようになる。

「畏人」	仲尼 軒虞(「軒轅氏」と「有虞氏」との合称)
「貧居」	尹説(伊尹と傳説と) 然贛(計然と子貢と)
「遺蓋」	帝唐
「人問」	殷湯 桀 西伯 紂
「大盜」	赫胥 庖犧 五帝 公輸 離朱
「巷之人」	咎繇 湯武 鸞熊
「灌園」	伊尹 太甲 周公 成王

この他にも、「聖人」という言葉が「畏人」「人間」にそれぞれ一例ずつある。ただ、興味深いことにこの二篇では、「聖人」という存在に対して正反対の評価がなされているのである。

まず、「畏人」篇ではどのような文脈においてこの言葉が使われているのかを検討してみる。この篇では、「人を畏れ」ている於陵子のところへ、東田大夫が来てその理由を聞くのであるが、自分が於陵子に「畏」られていると知った大夫が自分は固より徳に及ばぬ者であるが、それでも罪に陥ったことはない。しかるに子は私を「董（た）董（百子本系統のテキストでは「董」に作る）すに形を以てすれば、則ち軒虞より下、將に景を滅ぼさんとするか。非らざれば則ち人將に子を畏れんとす（董以形焉、則軒虞而下、將滅景與。非則人將畏子矣）」として、於陵子に問い質す。それに対し於陵子は、次のように答える。

杞はれるかな大夫を言へるや（あるいは「大夫の言や」）。夫れ聖人は形を以て形はれず。形を以て形はる者は、四海を令（貪）るに至れり。是を以て予を景光に形はさず、予を淵監（鑑）に貌どらざる者は、我を畏るればなり。（杞哉言大夫也。夫聖人弗以形形、以形而形者、至今四海矣。以是不形于景光、不貌予于淵監者、畏我也）

ここでは、「聖人」は外形にとらわれない、肯定的な存在として評価されている。

それに対し、「人間」篇においては、否定的なものとしての「聖人」像を描出している。ここでは、齊楚間に「重丘之役」が起こった時、楚に移住していた於陵子に対し、ある人が両国のいずれに是非があるのかを尋ねるのであるが、彼は最初に次のような返事をする。

古は公侯誅伐を擅にすれば、天子其の辜を按じて之を輕重するを得。然るに殷湯、葛を殲ぼせども、桀、未だ放たざるなり。西伯、黎に戡てども、紂、未だ亡ぼさざるなり。彼の所謂「聖人」なる者すら且つ首めに干して悔ゆること靡し。矧んや天子を蔑ろにすること未だ今の如きもの有らざらんや。（古者公侯擅誅伐、天子得按其辜而輕重之。然殷湯擅葛、桀未放也。西伯戡黎、紂未亡也。彼所謂聖人者且首干而靡悔焉、矧蔑天子未有如今者乎）

ここで彼は「所謂『聖人』なる者」という限定的な表現を付けながらも、湯や文王を天子を蔑ろにし、秩序を乱した張本人として厳しく批判しているのである。

この『於陵子』中の相反する聖人観をどのように理解すればよいのであるか。「大盜」篇で於陵子は次のように言っている。

子（この篇での於陵子の対話者である市の長を指す）聞かずや、赫胥の上、大道百行し、匹夫も共にして有せず。庖犧の下、元風夏徳ありて、至人は有すれども矜らず。夫の五帝に追ひてや、民の心を鑿ち、心自づから私す。是に于いて徳行を五品の相委てらるるに盜み、知術を蒙模の未だ開かざるに盜む。公輪巧みにして衆人愚かに、離朱明らかにして天下瞽し。（子不聞赫胥之上、大道百行、匹夫共而不有、庖犧之下、元風夏徳、至人有而不矜。迨夫五帝、鑿民心、心自私。于是盜德行于五品相委、盜知術于蒙模未開、公輪巧而衆人愚、離朱明而天下瞽）

ここでは『莊子』馬蹄篇や繕性篇などに見られるのと極めて類似した

アルカディア論と下降史観とが述べられている。ここでの「赫胥氏」「庖犧氏」が先の「畏人」篇における「聖人」の概念に、「五帝」が「人間」篇におけるそれにそれぞれ当て嵌まるのであろう。周知のように『莊子』にもこの二種類の相反する聖人観が並存しているが、この点からも、本書が『莊子』の影響下に作られたことは明らかであると言える。

ただ、『於陵子』では、『莊子』においては時として否定的な評価をすることもある堯（勿論、先に挙げた「五帝」の一である）に対して、その天下を譲り私しなかったことを肯定的にとらえている。それは「遺蓋」篇の於陵子が青丘之門で蓋を置き忘れたが、それを届けてくれた人に対して受け取ることを拒否した時の言葉である「夫れ帝唐は一旦九五を謝して天下を有たず（夫帝唐一旦謝九五而天下不有也）」とするものである。

逆に、伊尹や周公に対しては否定的な評価を呈している。「灌園」篇では富貴の頼るべからざる例として「夫れ伊尹の太甲に于ける、周公の成王に于けるや、咸身みなは師保の隆に都り、家は王室の富に伴しくして、名位亢盛たり。然れども復辟の禍・居東の放を免れず（夫伊尹之于太甲、周公之于成王、咸身都師保之隆、家伴王室之富、名位亢盛矣。然不免復辟之禍・居東之放）」という於陵子の言葉が記載されている。この「復辟之禍」と言っているのは、従来から指摘されているように、伊尹が一旦は太甲を追放し、王位を奪い取ったが後に誅殺の憂き目に遭った、とする異説（『竹書紀年』に見える）を採っているのであるが、ここでは聖賢であるべき伊尹・周公を単に「富貴に溺れて我が身を亡ぼしたものと見做している訳である。これは『莊子』を継承しているにせよ、より矯激な言辞を用いている一例である。

それ以上に激しく批判されているのが、湯・武による革命である。「巷之人」篇では於陵子が野で薪を採っていると、「巷之人」に荷物を家まで

運ぶのを手伝って欲しいと頼まれたので、於陵子がそうしてやると、その家には踊（刳刑を受けた者のはく履）が壁に掛かっている。於陵子が理由を聞くと、実はその男は踊造りを業なりわいにしており、かつ手間のかかる健常人の履よりも遥かに実入りがよいのだという。そこで於陵子は慨嘆して次のように云う。

殆いかな、夫子の業や。將に咎繇の意を賊して楚國を亡ぼさんとすることなからんや。夫れ楚の先神を歴て江漢を拊有するは、全民の首踵して之が為に奔走するに得るに非ざらんや。今而の業を考ふるに、則ち是れ上は虐主を尸らしめ下は戮民を蔵さしむ。虐主・戮民は、湯・武の基と為せし所なり。鬻熊將に食せざらんとするか。且つ而は鬻熊の食を奪ひ以て其の口に餬し、楚國の足を尽くし以て子の室を實たさんとするに、蓋し夷豫する所あり。幾何か而、予の辜なくして子の業をして一人の利を售ざらんことを怒らざらんや。嗟乎、予又安ぞ能く楚國の憲を干し、以て子の欲に副はんや。（殆夫子之業也、將亡賊咎繇之意而亡楚國邪。夫楚歷先神而拊有江漢者、非得于全民首踵而爲之奔走哉。今考而業也、則是上尸虐主、下藏戮民、虐主・戮民、湯武所爲基也、鬻熊將不食乎。且而奪鬻熊之食以餬其口、盡楚國之足以實子室、蓋所夷豫矣。幾何而不怒予亡辜、使子業弗售一人利也。嗟乎、予又安能干楚國之憲以副子之欲哉）

そして彼は薪を棄てて走り去り、「巷之人、將に我を刳せんとす（巷之人將刳我矣）」と叫ぶのである。

勿論、ここでは「虐主・戮民」が存在していたからこそ、はじめて湯・武がその大業を成し遂げることができたということを言っているに過ぎ

ないのだが、読みよければ、「虐主・戮民」の存在こそ湯・武が真に必要なものであると主張しているようにもとることができる。そしてどちらの解釈に拠るにしても、ここでは繁刑が虐政を呼び、更に革命を導致するに至ると説いているのであるから『莊子』にも散見する革命否定の意図を有していることは容易に看取できる。ただ咎繇については、法の制定者として肯定的に語られているようであるが、この点、『莊子』の趣旨とはやや相違するようである（そもそも『莊子』中に咎繇の名は見えない）。

またこの話には楚国の始封の君である鬻熊（やはり『莊子』には見えない）が出てくるが、これは「先神（楚の先君）」の代表としてその名が使われている（「鬻熊が血食しない」というのは、言つまでもなく社稷の滅亡を意味する）のみならず、もう少し複雑な背景があるようである。

『鬻子』は、鬻熊の撰とされている書物である。現行本『鬻子』は従来考証されているように、『漢書』藝文志に記載されているものとは異なり、唐以降の偽作に係るものとされ、政治の要諦を説くことを主内容としているものであるが、その中に刑罰について触れてある箇所がある。

不辜を殺すよりは、寧ろ有罪に失せん。罪なくして誅せらるること有るなかれ、功有りて賞せられざること有ることなかれ。（與殺不辜、寧失有罪。無有無罪而見誅、無有有功而不賞）（巻下「慎誅魯周公第六」）

このように『鬻子』には『於陵子』と相表裏する刑罰観を持った部分が存在する。無論、同書には五帝を称え、また湯王の革命を是認する記述など、『於陵子』とは思想的にかなり隔たった面もあるのであるが、『於

陵子』の作者が先ほどの文を創るに当たり鬻熊の名を記した際、この『鬻子』の存在を全く考慮に入れていなかった、とも考えにくいのである。内容よりも、むしろ構成上の面において、『於陵子』と『鬻子』とは共通点がありそうである。『四庫全書総目提要』では『鬻子』について次のように論ずる。

其の標題の甲乙を觀るに、故に佚脱錯亂の狀を為し、而して（賈）誼の書の引く所は則ち一条の偶合なし。豈心有りて相避けて、巧みに其の文を匿し、読者をして互ひに相檢驗し、其の信心を生ぜしむるに非ざらんや。（觀其標題甲乙、故爲佚脱錯亂之狀、而誼書所引則無一條之偶合。豈非有心相避、而巧匿其文、使讀者互相檢驗、生其信心歟）（雜家類一）

ここで挙げられた偽作の技法は、『於陵子』の場合に置き換えても充分適合する。例えば「辞禄」篇で総計十七字の「脱字」が作られているのは、「故意の佚脱錯亂の狀」に当る。また、「未信」篇は陳秀蘭等により指摘されているように『列女伝』の記述が基になっているが、これもまた「心有りて相避け」、文章は大幅に変更されているのである。これらのことは、ただちに本書が作られる際に『鬻子』を参考としていたことにはならぬにしても、少なくとも偽作者が『鬻子』の存在を意識していた可能性は否定できないであろう。

小 結

これまで見てきたように、『於陵子』は形式のみならず内容の面におい

て『莊子』等の先行する子書からの強い影響下に述作されたものであるが、必ずしも単なる模倣であることを意味するのではなく、それに独自の発展と従来から伝えられてきた陳仲子の言行とを融合させることにより、新しい於陵子像を創造することができたのだと言える。そして、その成立には明末という時代の性格が反映しているのである。

この時代の特徴としては、東林・復社等に代表される朝廷から地域社会にかけて行われた党争、後金・清の勃興および流賊叛乱等による戦乱、一方それと表裏する経済の発達と文化の爛熟とがかねてより指摘されてきた。これらの社会風潮が、当時の文人社会で風靡していた老莊思想に對する関心と相俟つて『於陵子』の中に隠見するという解釈も可能である。例えば「人間」篇は齊楚間の戦において調停者としての役割を期待されていた於陵子が、かえつてそのような争いから超然とすることを表明したものであるが、この中に党争において対立勢力のいずれにも左袒することを拒む偽作者自身の立場が背景にある。「先人」篇では於陵子が早害時に心ならずも平素の主張に反したことを主題にしており、ここにも何らかの隠喩を見て取れるかも知れない。そして、本書の全篇を覆う「廉」に對する追求やたびたび現れる「聖人」への言及こそ、当時の社会状況に對するその批判精神の表出を託したものである、等々というふうに。

言うまでもなく、これらを一々具体的に実証することは困難であり、またやや深読み過ぎるかも知れない。しかし、「偽書」という形式に託さなければ語られ得ない思想」というものは洋の東西を問わず確かに存在するのであり、本書の場合も例外ではないであろう。ただ本書の場合、問題は単に上述のような偽作者の意図のみでなく、それを超えて学術史上において一つの転換期を象徴する位置を占めていることにある。

本書をはじめとして、この明末という時期（広義には嘉靖以降）には大量の偽書が生まれているが、この現象についてはこれまで「博学を銜つたもの」という程度の評価しかなされてこなかった。⁽²⁸⁾ 確かにこれも一面においては妥当な意見であるが、より深く偽作者の心理を忖度すれば偽作という行為が、当事者の内面においては実は古書の校訂や、甚だしくは辨偽とさえそれ程違いはなく、一種の復古主義、つまり「古人の精神を復活し、それとの合一を図る」という共通した動機（勿論これはこの時代のみに限られたものではない）を有しており、これが「明代考証学」の主要な一環をなしているのである。同時に、『於陵子』の場合を見てもわかるように、あるテキストが他のテキストと参照され合うことにより、新しい書物を次々と生み出して行く、いわば「偽書コンプレックス」⁽²⁹⁾とも称すべきものがこの時代にも存在していたかのようにも思われる。そして、清初まで存続していたこれらの偽書を作り出し、通用させる精神基盤を徐々に解体して行く（不徹底であつたにしても）ことにより、清朝考証学はその姿を整えていったのである。

注

- (1) 『於陵子』の版本とその系統については、拙稿『於陵子』のテキストについて⁽¹⁾「聖徳学園岐阜教育大学紀要」第三十四集、平成九年）参照。
- (2) 林慶彰『明代考拠学研究』（学生書局、民国七十二年）には明代考証学発生の理由として、理学内部の要求、廢学の反動、復古運動の影響、楊慎の突起、刻書業の興盛を挙げている。
- (3) 文明書局、民国十七年。
- (4) 『飲冰室合集』9（中華書局、民国二十五年）所収。
- (5) 東方出版社、一九九六年。

- (6) 商務印書館、一九三七年。
 - (7) 赤塚忠他編、中国文化史叢書・思想史。所収、大修館、昭和四十二年。
 - (8) 台北華岡出版有限公司、民国六十六年。
 - (9) 上海古籍出版社、一九九九年。
 - (10) 中華書局、一九五八年。
 - (11) 香港大學出版社、一九五六年。
 - (12) 商務印書館、一九九七年。ただし、同書にはまた道家が実は墨家に由来するものであることを指摘し、許行とともに陳仲を莊周や「老子」へと至る過程上にあるものとして位置付けている。
 - (13) 劉咸炘『推十書』（成都古籍書店、一九九二年）所収の『子疏定本』下冊には、陳仲子の「廉」は晏子の「儉」と同じく、当時の齊国の商業主義に対する反発に由来するものであると説いている。
 - (14) 錢穆注 前掲書、また 林慶彰『豐坊与姚士舜』（民国六十七年）第三章第五節「於陵子考辨」。
 - (15) その比較的早いものとしては、石韞玉『讀於陵子』（「独学廬初稿」卷三、乾隆六十年長沙刊）が挙げられる。
 - (16) 鄭良樹『続偽書通考』下冊（学生書局、民国七十三年）所収。
 - (17) また陳氏はここで、「於陵子」の号を偽作者が「列女伝」等に見える「於陵子終」の称を變形して創造したものと論じている。しかし、この号はすでに「論衡」答佞篇にも見え、たとい陳仲子の自号でないにせよ、古くから存在した呼称であったようである（周知の通り、「論衡」は校訂の面において少なからざる問題のある書であり、この箇所も元来「於陵仲子」「於陵子終」等の誤脱であった可能性は全くない訳ではないが、その場合でも長らく訂正されずにそのままにされてきたということから、「於陵子」の称が明代以前より存在したという用例としては成立立つのである）。
- 他に、陳氏は「人間」篇において三出する「泰山」の「泰」字を皆俗字の「泰」に作っていることを挙げ、この字体は明代以前にはなかったものであるから、本書が明人の偽撰であることは疑い得ないと論じている。
- この考証が版本と扱われている書物自体とを混同する粗雑なものであることは今も問われないが（事実、恐らく陳氏が拠ったと思われる『秘冊彙刊』本以外のテキストでは「泰」に作っているものが多い）、ただ、「泰」という字体は敦煌文書

等にも見え、必ずしも明代以降になってから出現したものとは限らないということとを附記しておく。

- (18) 中国におけるアルカディア論、およびそれと類似した理想社会との区別については、大室幹雄『劇場都市』(三省堂、昭和五十六年)三七、四三、四二五、四二七頁、また三石善吉『中国の千年王国』(東京大学出版会、平成三年)三、五頁。
- (19) 種村季弘『ハレスはまた来る』(青土社、平成四年)には、欧州における近代ナショナリズムの高まりが、数多くの偽書を生み出してきた実例が紹介されている。
- (20) 例えば、注 林慶彰前掲書。
- (21) 佐藤弘夫『偽書の精神史』(講談社、平成十四年)では、中世日本において偽書群が宗教的・社会的に多大な力を及ぼしていたことを明らかにしている。これと明末の状況とを安易に同一視はできないが、やはり偽書に対して寛大なというよりむしろ時としては必要とされる 社会風潮があったのである。

『於陵子』のテキストについて（『聖徳学園岐阜教育大学紀要』第三十四集）訂補

- 一三八頁下段第二十五行
(誤)「字は土明」
(正)「字は土明。すなわち武田梅龍。美濃の人」
一三七頁上段第三行
(誤)「江・篠」はいづれも修姓と思われるがそれぞれ京・美濃の人であること以外未詳)
(正)「江」は修姓と思われるが、京の人であること以外未詳)
一三四頁下段第九行
(誤)「楊於陵」と称した梁代の人
(正)「楊於陵」と称した唐代の人
一三四頁下段第十行
(誤)「庾於陵」と称した唐代の人

(正)「庚於陵」と称した梁代の人